

## الخراج في الدولة الاسلامية بين الممارسة التاريخية ونظريات الفقهاء

بقلم : سعاد بوبكر التريكي

إنّ المؤلفات التي تناولت مسألة الخراج بالدّرس كثيرة ، منها كتب التاريخ والسّيرة والجغرافيا والأدب وتاريخ الأدب والفقه والإقتصاد . وقد اقتصرنا في القائمة التي سنضبطها في آخر الفصل على المراجع التي عدنا إليها بصفة خاصّة ومنظمة ، واستقمنا منها المعلومات الواردة في هذا البحث لأنّها تشتمل على دراسات مستفيضة مستوفاة . وفيها للمسألة تنظيم بيّن ، رغم دقّة الموضوع وتشعب مناحيه . وقد رأينا أن نحدّد هذا البحث في الزّمن فنصل به إلى عهد هارون الرّشيد في المستوى العملي التطبيقيّ ، وإلى الماوردي على الصّعيد النظري الفكريّ وخصّصنا في هذا البحث منزلة رئيسيّة لرسالة الصّحابة المنسوبة إلى ابن المقفّع ، وكذلك لكتاب الخراج لأبي يوسف ، وكتاب الأحكام السلطانيّة للماوردي ، اعتباراً منّا أنّها تمثّل المضانّ المهمّة إن لم تكن الأساسيّة ، لدراسة الخراج . وكذلك حدّدنا البحث في المكان ، فلم نتجاوز الحجاز والشّام والعراق .

وفي خصوص مسألة الخراج بالذّات ، حاولنا دراسته من منطلقاته ، وتتبع تطوّره من مستوى اللّغة إلى مستوى الإصطلاح دون اعتبار لما وصل إليه من

مدلوله العامّ المتأخّر وهو النظام المالي في الدولة الإسلامية . وقد قسّمنا البحث في الخراج إلى ثلاثة مباحث رئيسيّة أولّها مبحث في أرض الخراج ، والثاني مبحث في كيفية تحصيل الخراج ، وثالثها مبحث في ميادين صرف الخراج .

لقد نشأت الدولة الإسلاميّة في جوّ يسوده العداء ، في أرض الحجاز ، وفي كامل الجزيرة العربيّة وكذلك على الحدود الغربيّة والشرقيّة . فهذه الإمبراطوريّة الفارسيّة تنازع الرّوم سيادة العالم ، بينما كانت أوضاعها الداخليّة تتدهور ولا سيما في الميدانين الاجتماعيّ والمالي . أمّا الرّوم فقد كانوا يمارسون سياسة الاستبداد ، ويسلكون مسلك التّرف ونهب الأموال والضّغط على المعتقد في عواصم « يضرب بها المثل رخاء ونموا وعمراناً ، وفي أراضٍ يضرب بها المثل ريعاً وخصباً وإنتاجاً » (1) .

ولئن كان العهد عهد استبداد مؤذن بالتّقهقر في كلّ من الإمبراطوريتين ، فإنّ دواليب الإدارة في كليتهما كانت مكتملة ولاسيما في ميدان المال وفي ميدان الدّفاع .

أمّا في الحجاز ، فقد جرى أهل مكّة خاصّة على سنّة جمع المال وتشميره بشتّى الوسائل ، حتّى بات دين قريش جزءاً لا يتجزأ من مالها .

وهنا وهناك ، كان اليهود يقاومون الفرس والرّوم والعرب ، وكان المال أنفذ أسلحتهم في تلك الجبهات .

وكان على الإسلام مواجهة هذه القوى الماديّة المنظّمة المدعّمة بالمال بنفس القوى وبنفس السّبل . ولمّا كان المال يتطلّب الرّجال ، وهؤلاء لا يتعهّدون إلّا بالمال ، ولمّا كان الجهاد يفضي إلى الفتح والاستيلاء ، كان من البديهيّ أن تهتمّ الدولة الناشئة أساساً بالتّصرّف في مداخيل الفتوحات

(1) محمد ضياء الدين الرئيس ، الخراج والنظم الماليّة في الدولة الاسلاميّة ، القاهرة 1977 ، ص47.

لتنفقها جزاء للمجاهدين ، وتعهّداً للمقاتلين في سبيل إعلاء كلمة الله . وأثمر الفتح ، فكانت المغانم ، وعنها نشأ الفياء ونُظِمَ الخراجُ .

— الخراج بين اللّغة والمصطلح :

جاء في القرآن الكريم : « أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَسَّرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ » (2) . هذه بيّنة من نصّ الكتاب في كلمة الخراج بشرحها الماوردي فيرى في قوله تعالى « خَرْجًا » وجهين : أحدهما : أجرًا ، والثاني نفعًا . وفي قوله تعالى : « فخراجُ ربك خَيْرٌ » عند الماوردي كذلك وجهان : « أحدهما فرزق ربك في الدنيا خيرٌ منه ، والثاني فأجرُ ربك في الآخرة خيرٌ منه » (3) .

وقد أورد الماوردي اية الخراج وشرحها في الفصل الذي يبحث فيه عن معنى الخراج انطلاقاً من القرآن الكريم . والذي يلي مباشرة مبحثه في الجزية ، وهو مبحث ينطلق هو الآخر من النصّ القرآني : « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ » (4) . ونبيّن من كلّ ذلك أنّ الماوردي بدأ تعريفه للخراج بمقارنته مع الجزية فيلاحظ أنّ بيّنة نصّ الكتاب في الخراج قد خالفت نصّ الجزية من حيث أنّ الجزية أتت محدّدة بمن عليه واجب إعطائها أو بحكمة مشروعية ذلك الواجب بينما جاء الخراج مطلقاً غامضاً ، ثمّ أضيف إلى الله باعتبار خروجه أحسن الخرج .

هذا ، ولمّا لم يكن في العبارة القرآنية شيء يدلّ على أنّ الخراج له صلة بما سيكون من مدلوله في اللّغة وفي الإصطلاح ، فإنّ أوّل سؤال يتبادر إلى

(2) المؤمنون : 23 — الآية 72 .

(3) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 140 .

(4) التوبة : 9 — الآية 29 .

ذهن الباحث هو التالي : ما الذي يقرن بين الجزية والخراج في ذهن المشرّعين الأولين للجباية ؟ هذا ما سنسعى إلى الجواب عنه باستقراء ما ورد في كتب اللغة من هذا الصدد .

جاء في لسان العرب لابن منظور (توفي 690هـ) (5) في الفصل الذي عقده للخراج : « ويقول أبو عمرو بن العلاء (توفي سنة 149هـ) والفرق بين الخَرْج والخراج أن الخَرْج من الرقاب ، والخراج من الأرض » . وينقل إلينا ابن منظور كذلك في لسان العرب قول أبي عبيد القاسم بن سلام (توفي سنة 217هـ) في كتاب الأموال : « هذا هو المحفوظ عندي أن عمرًا إنما أعطاهم الأرض البيضاء بخراج معلوم ، كالرجل تُكرى أرضه بأجرة مُسمّاة وكذلك معنى الخراج عند العرب ، إنما هو الكراء والغلة » .

ثم يُحسِّلنا ابنُ منظور في نفس الفصل على الزجاج (توفي سنة 312هـ) الذي يقول معرفًا الخراج : « والخراجُ الإتاوةُ تُؤخذُ من أموال الناسُ ويعرف ابن منظور بدوره الخراج فيقول : « والخَرْجُ والخراجُ واحدٌ » . ثم يستطرد شارحًا الإتاوة « والخراجُ كلُّ ما أُخذَ بكرهٍ أو قسَمٍ على موضع الجباية » . ويمضي مستشهدًا بالأصمعيّ (توفي سنة 207هـ) الذي يشرح الإتااء بأنه « ما خرج من الأرض من ثَمَرٍ وغيره كأنه الإتاوة وهو الخراج . ثم يختم ابن منظور هذه الشروح بقوله « وأما الخراج الذي وظّفه عمر على أرض السّواد وأرض الفيء ، فإن معناه الغلة أيضًا ، لأن عمر أمر بمساحة السّواد وبدفعه إلى الفلاحين الذين كانوا فيه على غلة يؤدونها كلّ سنة ولذلك سُمِّيَ خَرَاجًا » (6) .

والملاحظ أن ابن منظور ينطلق من المعنى العام للخرج أو الخراج من أنه قدرٌ معلوم من المال يخرجُه الناسُ سنويًا من مكاسبهم . ثم يتدرّج بنا

نحو المصطلح المتعارف عن طريق شرح الإتاوة التي أكد فيها مفهوم ما يؤخذ من المال مروراً بالمعنى اللغوي للكلمة «خراج» في لغة العرب التي تفسد أن الخراج هو الكراء والغلة .

وإن نحن جمعنا هذه الأطراف من الشروح الواردة في لسان العرب نقلا عن من استشهد بهم من اللغويين ، وجدنا أن الكلمة مرت من معناها اللغوي المعروف وشحنت مع مرور الزمن بمفاهيم جديدة أهمها مفهوم كراء الأرض وغلتها يدفعان وجوباً وكل سنة . وكذلك يربط ابن منظور بين مفهوم الخراج ومفهوم الجزية مقرباً بينهما فيقول : « وقيل للجزية التي ضربت عن رقاب أهل الذمة خراجاً لأنه كالغلة الواجبة عليهم » ثم يذكر عمر بن الخطاب وخطابه وكيفية تصوّره للفيء فيقول مستقصياً بحثه عن مفهوم الفيء والخراج « هو الأرضون أو العقار وهي الأصل ، أخذت عنوةً بقتال ، ثم اتفق وتوصلح عليها ، ويجوز أن تؤخذ بدون قتال وهذا هو أكثر استعمال الفيء » . ثم يضيف قائلاً : « ويكون من الفيء ما يحصل عليه من غير المسلمين بدون قتال . ويكون من الفيء ما يستتبع الغلة على الأرض وهو الجزية » ثم يعتم المسألة قائلاً : « وكذلك ما يحصل عليه من غير المسلمين بدون قتال خلافاً للغنيمة التي انحصر معناها في أنها المال المنقول نتيجة للحرب » (7) .

أمّا الفيروز آبادي (توفي سنة 793هـ) فيقول في القاموس المحيط « والخراج : الإتاوة كالخراج ، جمع أخراج وأخارج . » (8) .

وجاء عند التهانوي (توفي سنة 1124هـ) : « الخراج (كذا بالكسر) في اللغة ما حصل من ريع الأرض أو كرائها ، ثم سمي به ما يأخذه السلطان

(7) نفس المرجع ص 78 .

(8) القاموس المحيط - باب الجيم فصل الخاء - مادة خ/ر/ج .

فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء ، وهو في الغالب يختص بضريبة الأرض » (9) . فيربط الصلة بدقة وإيجاز بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي . ثم يواصل شرحه للخراج بالمقارنة بينه وبين الجزية ، حتى لا يلبس بها فيقول : « فإن أطلق الخراج فإنه يتبادر منه خراج الأرض ولا يطلق على الجزية إلا مقيّدًا ، فيقال خراج الرأس وعلامة المجاز وجوب التقييد » (10) . فيتبيّن إذن أن الخراج هو خراج الأرض ، وإذا قيل فيه « خراج الرأس » فهو الجزية . ولا يخفى ، من خلال هذا التوضيح ، المسار الذي سلكته كلمة « خراج » للوصول إلى معنى الضريبة عامة سواء كانت ضريبة على الرأس (الجزية وفيها نص قراني) أو ضريبة على الأرض وفيها اجتهاد المشرع والفقهاء .

وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية (11) أن كلمة « خراج » ليست عربية ، وإنما نقلها البيزنطيون عن اليونان ، أو هي عُرِبَت عن الأرامية « خورجيا » وهي الضريبة بصفة عامة . ويضيف صاحب الفصل : « وقد وقع تطبيقها في كثير من الالتباس مع مختلف الضرائب الخاصة كالجزية » . ويؤكد أن الأدب القانوني عند العرب يستعملها فيما قبل عهد الأتراك السلاجقة في معنى ضريبة الأرض ، وأنه على هذا الأساس ستقع دراستها في الفصل . فما هي إذن حصيلة الباحث من كل هذه الحدود لكلمة خراج ؟ وماذا عن صلة الخراج بالجزية والغنيمة ، وبالفيء والإتاوة ؟

الخلاصة الأولى هي أن الكلمة وردت في القرآن وفي الحديث وعلى ألسنة العرب قبل الفتح ، وهذا يدل على أنها كانت تستعمل قبل الإسلام بمعنى

(9) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 409 .

(10) نفس المرجع - نفس الصفحة .

(11) دائرة المعارف الإسلامية : ج 2 ص 1062 - فصل خراج لكلود كاهان .

أنّها حقّ معلوم على مساحة معلومة فرضه الفرس والرّوم أولاً ثمّ المسلمون فيما بعد .

ويحصل للباحث بعد استقصاء ما جاء في أمّهات الكتب اللّغويّة في مختلف العصور أنّه غلب في شرحهم للخراج معنى الإتاوة ، بحيث يكون الخراج متفرّعاً عن الغلّة أي عن محصول الأرض .

ولمّا كانت الزّراعة معاشاً طبعياً ، كان استغلال الدّول لغلتها طبعياً كذلك ، ومورداً أولياً لمداخيلها الماليّة ، وبالتالي يرتبط في الدّهن بسهولة صلة ما بين الخراج قبل الإسلام وبين معناه فيما بعده .

ولا تفوت الباحث ملاحظة التّدخل الوارد في كلّ الفصول المعرّفة للخراج ، عربيّة كانت أو أعجميّة بين مفهوميّ الخراج والجزية ، حتّى بات في الإمكان الخروج بمفهوم عامّ للخراج من أنّه الضّريبة عموماً تُؤدّى وجوباً وفي كلّ سنة ، أي في موعد معلوم ، فإن كانت على الرّأس سمّيت جزيةً أو خراج الرّأس ، وإن كانت على الأرض سمّيت خراجاً بدون تقييد .

ثمّ يخرج الباحث بملاحظة أخيرة هي أنّ الخراج كما جاء في مضانّ اللّغة هو قسم من النظام الماليّ المتطوّر عبر التاريخ لدى الدّول العظمى ، ثمّ أصبح مستخرجاً من قانون الدّولة الإسلاميّة المتفرّع عن أصول عامّة في القرآن والسّنّة بعد أن كان صادراً ، قبل الإسلام ، عن إرادة الإمبراطور فتكون حصيلتنا من مفهوم الخراج نهائياً بين اللّغة والإصطلاح مُفادُها أنّ للخراج أصوله قبل الإسلام وسوف تكون له أصول بعده ، مَقْصِدُها الأساسيّ أن يهتمّ المشرّع بِمُعْتَبَرِ العقيدة الجديدة، وأن يحدّد واجب غير معتقبها ويضمّن حقّه ، ويعترف بوجوده ، كلّ ذلك عن طريق تبّعهِ من خلال قناة أساسيّة قارّة ، هي قناة المال . فكان النظام الماليّ الإسلاميّ يسعى

للإستجابة إلى تلك الأصول ، فإعراعيها في صدر الإسلام ، وينحرف عنها أو عن بعضها تحت وطأة ظروف سياسية حفّت بالفتح ونتجت عن سعة الحوز ، ممّا حدا بالفقهاء إلى أن يهتمّوا بها ويحافظوا عليها تقييداً في كتبهم وضبطاً ، ودعوة للحكّام أن يلتزموها ويراعوها .

## 2 - الخراج في الدولة الإسلامية حتّى هارون الرشيد :

لقد لاحظنا في الفصل السّابق أنّ الأوضاع الإقطاعيّة وأنظمة الحكم كانت تعمل عملها لتؤدي بحياة الدّولتين البيزنطيّة والفارسيّة . فقد كانت كلّ منهما تحت وطأة الإستبداد والتّعسف والتّصدّع المستمرّ من أجل الشّؤون الدّينيّة . وقد كان ذلك في النّصف الأوّل من القرن السّابع للميلاد . حين بدأت حركة الفتح الإسلاميّ وبدأت معها أدوار نموّ الدولة الإسلاميّة وما يترتّب عن ذلك من معضلات في خصوص الأرض وإنتاجها ومستحقّ مردودها . لذلك ، كان متحتّمًا علينا منهجيًّا ، أن نتتبّع الأسس التّاريخيّة العمليّة التي قام عليها نظام الخراج ومسائله وتشعباته .

من المسلّم به لدى كلّ المؤرّخين أنّ أهمّ حدث تمّ للإسلام قد كان هجرة الرسول عليه الصّلاة والسلام إلى يثرب . وليس عبثًا اتّفاقُ المسلمين على تاريخ الدولة الإسلاميّة انطلاقًا من ذلك الحدث . ولقد لاقى المسلمون في بداية الدّعوة خاصّة وكذلك في مختلف مراحلها من عداء خصومهم ومن عنتهم ما أوجب نزول الآية الكريمة في الإذن بالقتال « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَنَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ » (12) .

ومن الطّبيعيّ أن تتبع الإنتصارات في الحروب المشروعة مغنم مشروعة ، وأن يستولى المنتصر على أموال المنهزم وعلى أراضيه . ولئن كان للمهاجرين يومئذ ما يبيح لهم اقتضاء ما حجزت قريش من أموالهم عند هجرتهم ، فإنّ



دفع فتنة المؤمنين عن دينهم كان الغاية الأساسية التي من أجلها شرع القتال. وإنما نجمت المسألة المالية عن مغنم القتال ، متى تُغنم ؟ وفي صالح من ؟ وكيف توزع ؟ ولأيّ غرض يحتفظ الإمام منها بما يحتفظ ؟ وهي بالتالي متولدةٌ حتماً عن ميلاد الدولة الإسلامية . ولما كان الأمر كذلك ، فإن مشاكل بقاء الدولة الناتجة عن اتساع أنحائها وتشعبها ستعالج انطلاقاً من مبدأ المحافظة على تلك الأنحاء ، ويكون ذلك على أساس تصرف منطقي وعملي في المغنم والأموال . بحيث تنبثق المغنم من قتال مشروع لتؤول إليه وذلك حفاظاً على الإسلام كلمة الله في وسط يكتنفه العداء المادي والحضاري والعقائدي .

على أن مخلفات القتال ، كانت تضيف إلى الأموال والسلاح والكراع ، المغنم العقارية وهي الأرض . ولقد كانت أرض بني النضير أول أرض افتتحها الرسول وغنمها . ذلك أنه ، بعد هزيمة المسلمين في أحد ، أراد لبني النضير ضربة حاسمة وذلك إثر نقضهم عهده بعدما أيسوه من هزيمة المسلمين في أحد ، وبعد تحالفهم مع قريش ومع « المتأففين » في حزب عبد الله بن أبي . ولما تمّ للرسول حصارهم ، أجلاهم من المدينة إلى الشام فخلّصت أرضهم برمتها إلى المسلمين . بعد ستة أشهر من أحد . فماذا عن تقسيم الضيعة ؟

تقول لنا المصادر التاريخية أن المواجهة مع بني النضير قد تمت دون قتال ، وإنما وقع تخصيص المهاجرين الأولين دون الأنصار لمحاصرة الثوار من اليهود ، وفي هذا الحصار جاءت آيات سورة الحشر محدّدة معنى الفبيء « وما أفاء الله على رسوله مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ » (13) . وقد تأسّس بنزول هذه الآية مفهوم الفبيء ممّا حازته

الدولة الإسلامية تسليطاً من الله وقدره على أعداء الإسلام وتأيداً للرسول دون إلجائه إلى قتالهم . ثمّ يتحدّد مفهوم الفيء في غاية دققة هي الحرص على أن لا ينحصر في يد فئة معينة دون سائر الأمة : « مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَثِيرٌ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ » (14) ومن أجل نفس الغاية ، يكون الفيء « لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ » (15) . وهكذا ينزل المهاجرون من الفيء منزلة أساسية ندركها بإدراكنا لأهمية الهجرة النبوية في تأسيس الدولة الإسلامية . ثمّ تتواصل الايات موضحة وجهة ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى بعد المهاجرين : « وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ » (16) .

ثمّ يعمّم الفيء في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ » (17) .

وجليّ ما جاء في هذه الايات المتتابعات من دقيق التشريع للفيء ، وما سلكه المشرّع من تدرّج في استحقاق الفيء أولاً بأول ، مراعيّاً في ذلك المسلك . المسؤولية الأولى منحصرة في الله ورسوله أولاً ، والعصية تؤخذ بعين

(14) الحشر : 59 - الآية 7 .

(15) الحشر : 59 - الآية 8 .

(16) الحشر : 59 - الآية 9 .

(17) الحشر : 59 - الآية 10 .

الاعتبار وتُدَعَم بتدعيم ذوي القربى ثانياً . ويُقَرَأ في ذلك التدرّج حساب للمعوزين والمحتاجين تأتلفُهم الدولة بإعانتهم وشدّ أزرهم ، ثمّ يُدرج بعدهم في استحقاق الفياء المهاجرون المضحّون بديارهم وذويهم وأمتعتهم ، ومن بعدهم الأنصار الذين تلقّوهم وقبلوا هجرتهم على علاقتها الإجتماعية والإقتصادية ، إلى أن يعمّ الفياء المجتمع العام ممّن أسلم لله مُخلصاً لإخوانه في الإيمان ، حتّى يصل « إلى من جاء من بعدهم من المؤمنين إلى يوم القيامة » (18) .

وسوف نبيّن في الباب الثاني من هذا البحث أنّ الفقهاء اعتمدوا على مبدأ التعميم للفياء مبنياً على التدرّج في مراتب الإستحقاق ، وذلك باعتبار من هم أوكّد حاجة له من غيرهم كما ركّز الفقهاء جهودهم على استنباط الأحكام التي من شأنها أن تجعل الفياء يشمل ، عند التطبيق ، عموم المجتمع الإسلاميّ مع مراعاة ما تختصّ به كلّ طبقة ضمن ذلك الشمول من جهاد وبلاء وغناء ، أو من تضحية ورحابة صدر وإيمان وامتنال ، أو من إخلاص وإيثار . وعلى هدي من التعاليم الواردة في آيات الفياء وما يترتّب عنها منطقياً وعملياً ، سار عمر بن الخطّاب في قسمة فياء العراق والشّام حتّى أتى إلى قسمة الأرض المفتوحة بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر ، وفي ذلك قال قولته المشهورة : « قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفياء فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء » ، ولئن بقيت ليلبّغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفياء ودمه في وجهه » (19) .

وعلى هذا الأساس ، كان عمر بن الخطّاب يجتهد ليفصل بين ما يغنمه المقاتلون من مال وكراع فيقسمه بينهم باعتبار حضورهم الحرب ، وبين ما يغنمونه من أراضي وأنهار فيتركها لعمّالها لتكون منها ومن مردودها أعطيات

(18-19) أبو يوسف : كتاب الخراج نشر علي عبد الواحد وآني ، القاهرة ، 1965 ص 28 .

للجند ولكلّ من يستحقّ العطاء من فئات المسلمين هذا ، ولمّا عاد جيش العراق إلى المدينة ، تأكّد على عمر بن الخطّاب أن يؤسّس الدّواوين لتنظيم شؤون الجند وضبط أعطياتهم وتوزيعها . وعند شروعه في عمليّة ضبط الأعطيات ، استشار أصحابه في شأن قسمة الأراضي المفتوحة في العراق والشّام ، وذلك بعد مطالبة الجند الفاتحين بحقوق الفتح . ولمّا احتدّ الخلاف في هذا الشأن ، رأى عمر أن طلب الجند الفاتحين ضرب من الشّطط ، واعتبره « كلاًّ على المسلمين وليس كبيرَ نيلٍ لهم » (20) . ذلك أن « أرض العراق وأرض الشام إذا قُسمت فيما يُسدّ به الشُّعُور؟ وما يكون للذرّة والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشّام والعراق » (21) .

والرّأي عندنا أن وجهة نظر عمر بن الخطّاب قد جاءت توفيقاً بين مصالح كافّة المسلمين طبقاً لما أراده الله للفيء أن يكون : غنيمةٌ شاملةٌ للفاتحين ولمن جاء بعدهم من المسلمين ، حتّى آل الفيء حتماً إلى المسلمين يحتضنه المسؤول عنهم جميعاً مالاً للأمة وخراجاً من الأرضين التي أفاءها الله عليها ولو تصرف عمر غير ذلك التصرف ، وقسمها بين الجند الفاتحين دون غيرهم ، لا نحرف بحكمة الفيء ، ولجعل الإسلام وفيء الله لإسلام الفاتحين وقيّأهم همّ يتداولونه بينهم . وهكذا نرى أن عمر بن الخطّاب خرج بمال الدّولة الإسلامية من مفهوم الفيء إلى معنى الخراج ، خراج الأرض ، منطلقاً من النصّ القرآنيّ ، معتمداً على تدرّجاته وتخصيصاته التي آلت إلى عموم النّفع وشمول المصلحة حتّى أنّنا نستطيع القول بأنّ الفيء في نظره إنّما هو الخراج هوّ مّا للمُسلمين عموماً ممّا أعان الله مقاتليهم على الاستيلاء عليه . وسوف نتبيّن فيما سيلي أنّ كلّ اهتمامات الفقهاء وعلماء الخراج قد وقفت حول هذه النقطة بالذّات من موقف عمر بن الخطّاب ، وذلك حتّى يعرفوا

(20) نفس المرجع - نفس الصفحة .

(21) نفس المرجع ص 29 .

الخراج ويضبطوا أحكامه ويذكروا بها الخلفاء الذين سيرتكون في تطبيقها تحت ضغط ملابسات ظرفية أملتها سعة الإمبراطورية الإسلامية الجديدة

فالفقيه حينئذ في هذه المرحلة من تاريخ الإسلام موهبة الله إلى مجتمعات إسلامية مصنفة الفئات تصنيفاً موضوعياً هادفاً إلى حكمة ضمان الخير للأمة والتدعيم لمستقبلها . ولما كان الفقيه بعيد الغايات ، كان من المنطقي أن يستخلص من الأرض المفتوحة عنوة وصلحاً ، تلك الأرض التي غداً من البديهي أن لا يدعي أحدٌ حتى اكتسابها أو تقسيمها ما عدا الإمام وذلك بحسب مشروعية الإمام كما حددها المشرع ، وكذلك تمشياً مع التقاليد الجارية بها العمل من قبله . وسوف نرى في الفصول الموالية أن مسألة الخراج ستترتب عن كلّ الملابسات المتعلقة بالأرض . وعن كيفية حصول المسلمين عليها عنوة أو صلحاً ، وعن مدى أصالة تصرف الإمام في جمع خراجها وتوزيعه لأنّ الخراج « لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق ، لم تُشحن الثغور ، ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد ، ولما أمِن رجوع أهل الكفر إلى مدنهم » (22) . ولعلّ هذه القاعدة الأخيرة تتفق أساساً مع الملاحظات الأولية التي صدرنا منها في مستهلّ هذا البحث والتي تفيد إجمالاً أنّ الخراج نظام ماليّ انبثق من أرض الفتوح ليستغلّ في نطاق الذبّ عن حوزة الإسلام من أعداء لهم حضارات وأنظمة مالية وتقاليد إدارية . يترتبون للإسلام بالقوة المادية للحدّ من شوكته ، ولتوقيف إشعاعه العقائدي والسياسي .

وقد نظر عمر بن الخطّاب إلى هذه المسألة من زاوية الصلح كما عالجها من زاوية القتال ، فكان إذا صالح قومًا اشترط عليهم مقابل البقاء على دينهم أن يؤدّوا من الخراج ما عليهم و« أن يُقرّوا ثلاثة أيّامٍ وألا يُمألّوا

(22) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 32 .

علينا عدوتنا» (23) فإذا فعلوا فهم آمنون على دمائهم وأبنائهم وأموالهم ولهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله . فكان له بذلك ما ذُكر له من موضوعية التصرف وحزم المبادرة ودقة الإجهاد في فهم الايات المتعلقة بهذا الشأن ، حتى بات من الواجب على أولي الأمر بعده أن يضعوا الجزية على رقاب من دخل في ذمة الإسلام زيادة على خراج الأرض ، وذلك حتى « يَقَرَّوْا بِالْجِزْيَةِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَحَتَّى يُلْتَزِمَ لَهُمْ بِبَذْلِهَا حَقَّانَ : حَقُّ الْكُفِّ عَنْهُمْ وَحَقُّ الْحِمَايَةِ لَهُمْ ، فَيَكُونُوا بِالْكَفِّ آمِنِينَ وَبِالْحِمَايَةِ مَحْرُوسِينَ » (24) .

ثم جاءت العهود الأموية ، فشهدت تحولا في مفهوم رئاسة الدولة الإسلامية ، وهو مفهوم توزع حينذاك بين اراء الشيعة الإمامية والخوارج والزيدية من ناحية ، وبين الحكم القائم الذي حصر الخلافة في الأمويين من ناحية أخرى مؤكداً بذلك نظرة التقاليد القبلية ومنافياً للمبادئ الأصلية للخلافة . ولقد آل هذا الأمر إلى تحويل الخلافة إلى ملك وراثي ، فرسخت منذ انطلاق الدولة الأموية جذور الصراع الدائم بين المفاهيم القبلية والمفاهيم الإسلامية .

وفي بداية عهدهم تواصلت الفتوحات وبلغت أشدها فتمت الثروة وتوطد الحكم ، وحاول الخلفاء ما استطاعوا البقاء فوق النزاعات القائمة بين القيسية واليمانية . وبديهي أن الدولة كانت في حاجة دائمة إلى تكثيف جيوشها ورعاية تخومها أكثر من أي وقت مضى وطبيعي كذلك أن تكون أرض خراجها قد اتسعت أطرافها وبعدت . فكيف إذن تصرف الأمويون في شأن خراج تلك الأرض ؟

لقد ورثوا بالضرورة عن الخلفاء الراشدين الشعور الأكيد بحتمية تنظيم الإدارة شرطا أساسيا لضمان الخراج . واهتم معاوية بن أبي سفيان بالأرض

اهتماماً بالغاً فحدّد الأملاك واستصلح البطائح المهمة ، وأحيى الأرض الموات واستصفى لبيت مال الأمة كافة أرض الرّوم . ولقد تميّز العهد الأمويّ الأوّل بسياسة الحزم مع عمّال الخراج وذلك بوضعهم تحت سلطة الإمام مباشرة ، وباستعمال الموالي بدلا من العرب في شؤون الخراج ، ذلك أنّ معاوية بن أبي سفيان يرى أنّ العربيّ إذا استُعْمِلَ على الخراج كسّره . وكان يعتقد أنّه « إنْ أغرمتُ عشيرته أو طالبته أو غرّتُ صدورهم ، وإن تركته تركتُ مالَ الله وأنا أعرف مكانه ، فوجدتُ الدّهّاقين أبصر بالجباية وأوفى بالأمانة وأهون بالمطالبة منهم (العرب) ، مع أنّي قد جعلتكم أمناء عليهم (الدّهّاقين) لثلاث يظلموا أحداً (25) .

وليس يخفى ما في هذا القرار من مراعاة للدراية الموالي ولرسوخ قدمهم في شؤون الجباية وإدارتها ، ومن اعتماد على سهولة إمكانية عقابهم مع ما فيه من حرص على إبعاد العرب عن ميدانهم حديثو العهد به ، وبالتالي هم أقرب من غيرهم على الإستهانة به ، هذا فضلا عمّا ينجس عن عقابهم ومحاسبتهم من مهاترات عصبية ومزالق قبلية . فالخراج مال الله ، ووجهته الإهتمام الدائب بالفتح والقتال على جبهات الرّوم وإفريقية وحوض البحر الأبيض المتوسط ، وكذلك العناية بالسّواحل والثغور والمدن بشحنها جنوداً وعتاداً وسفنّاً ، وهو أمرٌ أبيضّت به صفحة الخلافة الأموية على علاقتها .

وفي الدّاخل ، كانت الثّورات والفتن تستنزف الأموال بصفة محسوسة . فكانت سياسة عبد الملك بن مروان الخراجية موصوفة بالحزم ، حيث عربّ الدّواوين تعريياً كاملاً ، وحاول تحقيق نظام موحد منسجم للضرائب وتطبيقه أقصى ما يمكن التطبيق رغم اختلاف الأمصار وتباعد الجهات .

ولابدّ لنا في هذا المقام أن نتذكّر ما ظهر في عهد عمر بن الخطّاب من بوادر الإضطراب بين روح التشريع من ناحية ، وبين الواقع من ناحية أخرى وما فرضه من حزم الإمام واجتهاده في صالح الأمّة واستقرارها . وهذا قد أمكن وتحقيق طالما كانت حوزة الإسلام محدودةً . ولكن اتّسع الحوز ، وتصارعت القوى حول الحكم ، واختلّ الأمن ، وبعد الولاة عن عن مركز الخلافة ، وكان لكلّ مواقف وتدابير تمليها ظروف تطبيق مهمّته الخاصّة بخراج الدّولة . ولعلّ أبرز المواقف التّاريخيّة التي يجب أن تذكر في هذا الصّدّد هي مواقف الحجّاج بن يوسف (توفيّ سنة 95هـ/714م) ولا بدّ لنا في هذا السياق ، من التذكير بأمور مبدئيّة خاصّة بالجزية والخراج ، حتّى يتسنى لنا فهم سياسة الحجّاج الظرفية في الميدان المالي ، وكذلك ما ترتّب عن تلك السّياسة في الحقل الاجتماعيّ. فالخراج والجزية هما «حقّان أوصل الله المسلمين إليهما من المشركين ، يجتمعان في ثلاثة أوجه ويفترقان من ثلاثة أوجه ، ثمّ تنفرّ أحكامهما فأما الأوجه التي يجتمعان فيها فأحدها أن كلّ أحد منهما مأخوذ من مُشْرِكٍ صَغَارًا لَهُ وَذِلَّةٌ . والثاني أنّهما ما لا فيءٍ يُصرفان في أهل الفّيء . والثالث أنّهما يتجيبان بحلول الحَوْلِ ولا يُستحقّان قبله . وأما الوجوه التي يفترقان منها فأحدها أن الجزية نصّ وأنّ الخراج اجتهادٌ ، والثاني أن أقلّ الجزية مقدّر بالشرع وأكثرها مقدّر بالاجتهاد والخراج أقلّه وأكثره مقدّر بالاجتهاد ، والثالث أن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الإسلام ، والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام » (26) .

هذا ، وإن عدنا إلى الظروف التي مارس فيها الحجّاج سياسته الخراجيّة ، وجدناه يُعنى بها عناية خاصّة في سياق ولائه للدّولة وإيمانه بمصلحتها العليا



وحرصه على أن تكون مداخيلها متوفرةً ضماناً واستقراراً ولما كانت الأرض المفتوحة مستغلةً منذُ أمدٍ بعيدٍ استغلالاً خراجياً ، اهتمَّ الحِجَّاجُ بالغ الاهتمام بعمارتها وريّتها من ناحية ، وتشدّد في تحصيل خراجها من ناحية ثانية . وتعبست مياسته تلك في حرب سجال دارت بينه وبين أهل الأرض من فرس وروم من وجه ، وبينه وبين العرب البدو النّازحين حديثاً إلى المدن والمُقتطّعينَ لأرض الرّوم من وجه ثانٍ . فكانت المواجهة ذات جبهتين : جبهة أعاجم دخلوا في الإسلام أفواجاً والتحقوا بالمدن فاستحقّوا الإقطاع ، وسلموا فضلاً عن ذلك من أعباء الجزية ، قَابَلَهُمُ الحِجَّاجُ بتأكيد فرض الجزية عليهم وإن أسلموا ؛ وجبهة ابن الأشعث ومن حوله من القبائل البدوية المعلنّة للعصيان ، قابلها الحِجَّاجُ بمعركة العجماجم سنة 86هـ ، وبإرهاق ثورة ابن الأشعث وقتله .

وفحوى هذه الأحداث في رأينا ، إنّما هو تجاوز الواقع الاجتماعي في كلّ حدّته في تلك الظروف لروح التشريع الوارد في النصّ ، والمنبثق من اجتهاد السّائس . بحيث تفاقمت هجرة الأعراب إلى المدن ومقاطعتهم للأرياف ، فضَعُفَتِ الزّراعة ، ونقص الخراج وكان العُشُرُ يحلّ محله ، وإذا بالمدن والشّعور يحوق بها خطر الارتداد ما لم تقو الدولة في عجزها الجبائيّ على شحنها بالجيوش والعتاد .

وإلى ذلك ، كانت موجة إسلام للعجم عجيبة اعتبرها الحِجَّاجُ فِرَاراً وتخلّصاً من أداء الجزية ، وترجم اعتباره هذا بأن جعل الجزية ثابتة واجبة لا تسقط باعتناق الإسلام . وإذا بالجزية في منطقته وسياسته وتطبيقه تصبح خراجاً زيادةً على الخراج الأصلي ، وتفتكّ بالحزم والقوّة والعنف . أمّا مفهوم الخراج ذاته فقد نما بتقلّص مفهوم الجزية حتّى صار لموارد الدّولة عماداً أساسياً . ونتج عن هذه السّياسة ثورات عدّة لمختلف الأحزاب

تساندها من بعيد حركة نشيطة للفقهاء تنادي بالعدالة الاجتماعية في مفهومها الشامل ، وفي حيز ما أملاه الكتاب والسنة وسياسة الخلفاء الراشدين .

ثم كان الطور الثاني من العهود الأموية وهو طور عمر بن عبد العزيز (توفي سنة 101هـ/720م) الذي حرص على تأكيد السياسة السلفية في ميدان الخراج وعلى إعادة إقرارها ؛ فنأدى بما جاء به عمر بن الخطاب من أن قاعدة الحكم هي الرفق بالرعايا وبأهل الذمة منهم بوجه خاص ، وفرض إرجاع القطائع إلى الدولة حتى لا ينقص الخراج (بأن يصبح عُشْرًا) على قوم ، بينما يفرض كاملاً ومعه الجزية على الآخرين . وألغى الزيادات التي كانت تُفرضُ قبله على أهل الخراج . وكان لزاماً عليه تبعاً لذلك أن ينقص من نفقات الدولة ، وأن يمنع بيع أرض الخراج وإقطاعها محافظة على المورد الرئيسي للمال بإبقائه ملكاً مؤبداً للأمة ، وأصلاً مرصوداً لمصلحتها العليا ؛ فمنع بذلك تحول أرض الخراج إلى أرض عُشْر ، ووجد الخراج مستأصلاً بذلك جذور الطبقة التي ظهرت في الأمة نتيجة لتصنيف الأرض بتصنيف مستغليها أو مستحقيها ، بحسب النسب والقرابة ، أو البلاء والغناء ، وما إلى ذلك . والملاحظ في هذا الصدد أن عمر بن عبد العزيز يتفق والحجّاج ابن يوسف في الحرص على المورد الأساسي للأمة بينما يختلفان في الوسائل التي تخدم ذلك المبدأ . فحين ركّزها الأول على إرهاب العجم والموالي ومن همّ مبدئياً أهل الذمة ، أرساها الثاني على مقاومة روح الأثرة والأنانية لدى من يحتكرون الأسبقية في الإسلام ، والأصالة في الجنس ، فيقتطعون الأرض ويرتقون على عموم الأمة ويتخلّصون نسبياً من عبء الخراج ؛ وحين أوصى الحجّاج عماله بالقوة والعنف في تحصيل الخراج ، أوصى عمر بن عبد العزيز عماله خيراً بأهل الذمة في الخراج . وحين التجأ بعض المحظوظين من العرب إلى العُشْر تملّصاً من الخراج بينما التقى الخراج مع الجزية على كاهل الذمّي وإن أسلم في عهد الحجّاج ، أعلن ابن عبد العزيز

أنّ الخراج يدفعه من استغلّ الأرض الخراجية سواء كان مسلماً أو غير مسلم ، وعربياً كان أو مولّياً ، بحيث يصبح الجميع سواء عنده أمام عبء الخراج .

والعِبرةُ واحدة يعجنيها الباحث من العهدين ومن السياستين : وهي إشكال أمر الخراج بين المبادئ وتطبيقها ، وبين روح التشريع والعمل به . وما من شكّ في أنّ هذا الإشكال يتبلور في ذهن الباحث تبلوره في الواقع السياسي والمالي ، ويتمحور أساساً حول نقاط ثلاث هي : ما هي أرض الخراج بالتدقيق ؟ ومن هم أصحابها ومستغلّوها الذين سيدفعون خراجها ؟ وكيف يجبي ذلك الخراج ؟

وإذا عدنا إلى الواقع التاريخي بعد عمر بن عبد العزيز ، رأينا من خلال صورة المجتمع أنّ القبائل جنحت إلى الإستقرار في المدن فتحوّلت إلى جماعات حضرية نشيطة لها ممتلكات في الأرض ، ولها كذلك مبادئ سياسية . فحصل اختلاط الأعراب بأهل الأمصار العامرة ، نتجت عنه اتجاهات اجتماعية وفكرية متطرّفة في أغلبها ، وعنّها انبثقت حركات الغلاة ، فكانت الكيسانية والراوندية التي يبدو « أنّها لم تنشأ عن مشكلات إسلامية ، بل هي بالعكس امتداد لحركات اجتماعية بدأت قبل الإسلام ، تعود جذورها إلى المجتمع الساساني الذي كان يشكو من حدّة التفاوت الطبقيّ ، ومن الإستغلال الذي منشأه الأرض » (27) .

الإدارة العباسية للخراج :

اندلعت الدعوة العباسية سنة 93هـ قبيل خلافة عمر بن عبد العزيز ، وذلك حين توقفت حركة الفتوح ، ونمت حدّة العصبية باحتداد الصّراع على

(27) عبد العزيز الدوّري : مقدمة في الاقتصاد العربي بيروت (دار الطليعة) 1978 ، ص 91 .

السلطة بين القيسية واليمانية ، وحين تبلورت في خراسان روح القوى  
المقاتلة ، فاستغلّتها المعارضات للإستيلاء على الحكم . وللدعوة في ذلك مبادئ  
ثلاثة هي السير على هدي الكتاب والسنة ، والمساواة بين كلّ المسلمين في  
الحكم والإدارة والخراج ، ومداراة كلّ الأصناف الإجتماعية ، عرباً  
وعجماً ، مسلمين وذمّة .

ولقد تهيأت للدولة العباسية الجديدة أقاليم مختلفة عدّة سيّجبت منها  
الخراج ، وإدارة نفقتها الحروب والفتن والدّسائس ، فكان لابدّ من إعادة  
نظر شاملة لمسألة الخراج وأرضيه وأملكه وإدارته وعمّاله .

أمّا سياسة السّفّاح (132هـ/136هـ) فتتلخّص في تقليده خراج الدولة  
لبعض القادة من العسكر نذكر منهم على وجه الخصوص خالد بن برمك من  
عسكر ابن قحطبة ، وتمثّل في استيلائه كلياً على أرض بني مروان ،  
ثمّ في توزيع الأموال والعطايا على المجند .

ثمّ جاء أبو جعفر المنصور « فأصل الدولة ، وضبط المملكة ، وأقام  
النّاموس واخترع الأشياء » (28) .

وتميّز بحرصه الشّديد على المال وبكرهه للإسراف فقتل من أساء  
التّصرف واعتبر وظيفة الخراج أخطر الوظائف . ولذلك كان عليه أن يعيد  
بناء مؤسسات الدولة بناء جديداً على قاعدة متّصّرة للخلافة . وأولى  
انتباهاً خاصاً بديوان الخراج ومشمولات عمّاله وأعوانه .

ونرى لزماً علينا في هذا السياق أن نعتمد وثيقة أدبيّة فريدة من نوعها  
في تلك الظّروف وهي « رسالة الصّحابة » لعبد الله بن المقفّع (138هـ/759م) .  
لقد عرض فيها الأديب الفارسي ، سليل الحضارة والتّقاليد الإدارية ، تحليلاً

ضافياً ودقيقاً لوضع الخراج فيما بين العهدين الأموي والعباسي . وقد اعتمد في ذلك على الأسس العملية الموضوعية للمسألة ، والمتكثفة كلها حول مفهوم إحياء الأرض واستغلالها بدراية وحكمة ، توفيراً لخراج الدولة . وهو يعتقد أن ذلك لا يكون إلا في كنف الحزم السياسي والعدل الاجتماعي والضبط الإداري مراعاةً لإمكانات الفرد ولاستعداده نفسياً لدفع ما عليه من الجباية . فأشار بضبط أصول الوظائف وبتحديد آجال استخلاصها ، وبتخير عمال الخراج . وهو يحدد لهم تكويناً خاصاً مدققاً ، يعتمد على تلقينهم مبادئ الدين والأخلاق ، وعلى إبعادهم عن الحياة السياسية والعسكرية والإقطاعية ، ويوصي بتهذيبهم من رواسب التمرات الطائفية المتطرفة الغائمة حول الخلافة في تلك الاونة .

وهو يرى أن ذلك لا يكون إلا بإشعاع الإمام الذي يجب أن يسيطر على الأمة بالعلم والعدل والحزم ، وبإعانة إدارة منظمة ناجعة وقانون متعارف . بحيث تندرج كل هذه المبادئ والتعاليم الخاصة بالخراج وعماله ، في سياق سوي مع اهتمامات ابن المقفع الخاصة بالموظفين عموماً ، وبصحابة الخليفة بوجه خاص ويرى صاحب الرسالة أن عظمة الدولة يضمنها الجيش وأن اقتصادها يضمنه الخراج . وإن أهم ما يلفت نظر الباحث في هذا الصدد هو أن ابن المقفع يقرن أهمية الجيش بخطورة خطة الخراج فيوصي أمير المؤمنين بإبعاد الجيش عن الخطط المالية ذلك « لأن ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة » (29) . تحط من منزلتهم التي بها ترتبط منزلة الخلافة وسطوتها ، والتي بذلك ترتفع إلى منزلة الإمام نبلا ورقياً . هذا زيادة على ما في اجتلاب الأموال من إغراء يبعث على تجاوز النفوذ فيصبح المؤتمن على أمن الخلافة ومال الأمة خائناً لهما معاً ؛ فيرى أن الجند « إذا كانوا جلاباً للدراهم

(29) ابن المقفع : رسالة الصحابة نشر شارل بلا ، باريس 1967 : الفقرة المتعلقة بالجند .

والدّنانير اجترؤوا عليها ، وإذا وقعوا في الخيانة صار كلّ أمرهم مدخولا نصيحتهم وطاعتهم » (30) . ثمّ إنّ ولاية الخراج في نظر ابن المقفّع مدعاة « للدّلّ والهوان ، بينما يرى أنّ « منزلة المقاتل منزلة الكرامة واللّطف » (31) . والجدير بالإنّباه في هذا الصدد أنّ ابن المقفّع حرص على تمييز خطّة الخراج حتّى لا تلتبس بالمهامّ العسكريّة . ذلك لأنّ هذه الظّاهرة قد استفحلت بين العهدين الأمويّ والعبّاسيّ ، وفي مستهلّ العهود العبّاسيّة بوجه خاصّ . وذلك أيضا حرصا منه ، في نطاق نظرة سياسيّة مميّزة ، على أن يفرّق بين السّلط والمهامّ ، حتّى يفرّد مهمّة الإمام ونفوذه وإشعاعه بالنّسبة إلى أعضاده الرّئيسيين ويجعل الإمام في منزلة مركزيّة ، طبقا لما تملّيه على ابن المقفّع نظرة أرستقراطية عالية للإمامة . ويرى الكاتب في نفس السّياق أنّه يجب على أعضاد الإمام أن يكونوا من طراز متميّز أصلا ومحتدّا وعلما وأدبا ، وسلوكا وتصرفا ، وأن يتألّفوا بذلك كلّ في خطّته وبحسب مميّزاته وكفاءاته . وبناء على هذه المبادئ ، يتوغّل ابن المقفّع في صميم مسألة الخراج وأرضه ، فيوصي الخليفة بالإهتمام بالأرض وبإحيائها ، ولا سيما ما يقع منها بين الأرض والجبل من أرض العراق ، مشيرا إلى ما يسود هنالك من تعسّف وفوضى ، ويعزو كلّ ذلك إلى غياب قانون يعود إليه عمّال الخراج في شأن الأرض ، ويتصرّفون بمقتضاه مع أهلها المتّفين لعمارتها ، إذ « ليس للعمّال أمرٌ ينتهون إليه ويحاسبون عليه ، ويحول بينهم وبين الحكم على أهل الأرض بعدما يتأتّون لها في العمارة ويرجّون لها فصل ما تعمل أيديهم » (32) . وهو حين يلحّ على تقنين خطّة الخراج وممارسات عمّاله ، يشير على الإمام بالمنهج الذي يحسن اتّباعه في ضبط مساحة الأرض

(30) ابن المقفّع : رسالة الصحابة : الفقرة المتعلقة بالجند .

(31) ابن المقفّع : رسالة الصحابة : الفقرة المتعلقة : بالجند .

(32) نفس المرجع : الفقرة المتعلقة بالخراج .

وتعيين خراجها تبعاً لذلك ، حتى يتبين الإمام وجوه العسف الناتجة عن السبل المعمول بها ظلماً وعدواناً ومغالاة في اجتلاب أموال الجباية . ذلك أن « سيرة العمال فيها إحدى اثنتين : إما رجل أخذ بالحزق والعنف من حيث وجد ، وتبع الرجال والرساتيق بالمغلاة ممن وجد ، وإما رجل صاحب مساحة يستخرج ممن زرع ويترك من لم يزرع ، فيغرم من عمر ، ويسلم من أخرب » (33) .

ثم ينتقل ابن المقفع من توصياته في شأن عمال الخراج ، إلى مسألة أصول الوظائف ليلاحظ أن القوضى تسودها هي الأخرى . فهي تختلف من كورة إلى أخرى ، وهي تتصاعد في هذه بينما تنحدر في تلك . فيقترح على « أمير المؤمنين » ضبط الأصول وتوحيدها بين الكور والرساتيق والقرى والأرياف ، ويوصيه تبعاً لذلك بمراعاة المعمرين ودرجة استعدادهم نفسياً ومالياً لمواجهة عبء الخراج ، وباعتبار حقهم في التمتع بحصيلة جهد عمارتهم ونفع افتنانهم وخبرتهم وإنما يكون ذلك بضبط أصول الوظائف وتوحيدها وتعميمها وتلويح الدواوين بها « حتى لا يؤخذ رجل إلا بوظيفة قد عرفها وضمنها ، ولا يجتهد في عمارة إلا كان له فضلها ونفعها » (34) .

هكذا يتجلى للبحث أن اهتمام ابن المقفع موجه أساساً إلى ضرورة تدارك الوضع الاجتماعي الذي انفجر سافاً ولا زال يُنذر بالانفجار . وإنما يكون ذلك بحسم أبواب الظلم الناتج عن القوضى الإدارية ، وحتى عن الفراغ الإداري . ونحن نلاحظ أن ابن المقفع الذي كان شاهد عيان لما حصل في ميدان الخراج من المزالق وضروب الإرتباك في التطبيق ، ينطلق في ملاحظاته وتوصياته الحرجة القلقة من إدراكه لشعور الموالي — وهو منهم —

(33) نفس المرجع : الفقرة المتعلقة بالخراج .

(34) نفس المرجع : الفقرة المتعلقة بالخراج .

أصحاب الأرض والخبرة والعمارة ، وكذلك من الإفرازات الخطيرة التي تتسرّب إلى هبة الإمبراطورية الإسلامية إن هي بقيت على ما هي عليه في شأن الخراج . وهو فضلا عن ذلك ، بل تدعيمًا له ، يذكر الإمام بالروح السلفية المنبثقة عن الشريعة الإسلامية التي تُلحّ على أن العدل أساسٌ للعمران وصلاحُ للأمة وعمارةٌ للأرض ؛ والعدل لا يكون في نظر صاحب الرسالة إلاّ بسياسة ناجعة وإدارةٍ رادِعةٍ يكون شعارها الدائم « حسمًا لأبواب الخيانة وغشمًا للعمّال » (35) .

ولعلّ أهمّ ما يتبقّى في ذهن الدّارس لأمر الخراج من خلال « رسالة الصحابة » هو أنّ ابن المقفّع يعتقد أنّ الدولة العباسيّة دولة محاربة أساسًا . وعليها بالتّالي أن تعهّد جندها وأن تبعده عن مغريات المال وما يحفّ بها من أخطار تهدّد منزلة المقاتلة ونفسيّتهم . وعلى الدولة كذلك أن تحترم ناموسها وسطوتها فيما يجمع بينها وبين النّاس عمومًا ، وأهل الخراج بوجه خاصّ ، وذلك باستصفاء أموالهم وخرّج أرضهم في الصّالح العامّ . وليس من سبيل لذلك سوى سبيل إقناع النّاس بواجباتهم بعد أن يكونوا قد اقتنعوا بحقوقهم متجسّمة في القانون ، محاطةً به من كلّ عبث . فالعدالة التي تتأرجح في نطاق ذلك « العقد الاجتماعي » الذي ينصّ عليه القانون بين الإمام والرعيّة ، هي دَرَأٌ « للشّورات ، وتحديدٌ حاسم لمناطق النفوذ الحسّاسة التي يمارسها كلّ من الإمام والجنّد وعمّال الخراج ، باعتبار أنّ كلّ قطب منهم يرمز في حيّز مسؤولياته ، إلى ركن من أركان هبة الدولة الإسلامية ، تلك الأركان التي يختلّ باختلالها صرح الأمة ويتقلّص إشعاعها وتغرّب حضارتها .

ولئن بيّس لنا تاريخ الأدب والفكر الإسلاميين أنّ رسالة الصحابة لم يكن لها حظٌّ لدى أبي جعفر المنصور ، وذلك على ما لها من الأهمية المتمثلة أصلاً

(35) ابن المقفّع : رسالة الصحابة - باب الخراج .



في معاصرة العضلات المالية وانعكاساتها الإجتماعية الحادة ، فإنّ التاريخ السياسي والفكري يفيدنا بوضوح أنّ حيرة أولي الأمر في الشؤون الجبائية قد بلغت أشدها . بحيث نلاحظ أنّ آراء ابن المقفع قد أخفقت سياسياً لتتمحّض فكرياً فتكون افتتاحية عقلانية لما ستكون عليه نظريات الفقهاء المتعلقة بتلك المسألة ولقد انبثقت نظرياتهم تلك عن الملابس الثورية التي حفت بالسياسة الأموية للخِراج فكانت في ذلك العهد محتشمة حدّرة . حتّى جاء هارون الرشيد وأذن لأبي يوسف يعقوب (توفي سنة 182هـ) صاحب الإمام أبي حنيفة (توفي سنة 150هـ) أن يدّله شرعياً إلى ما يجب أن يكون القول الفصل في المسألة المالية . وبذلك يلتحم الواقع السياسي بالنظر الفكري الإسلامي ليعتمد الأوّل على الثاني فيما يمثل أمّ العضلات التي جابهها المسلمون منذ انبعاث الدولة الإسلامية ، وهي معضلة الخِراج .

ونرى لزاماً علينا أن نفرد منزلة خاصة في هذا المستوى من البحث لكتاب « الأحكام السلطانية » للماوردي البصري (توفي سنة 450هـ) ، وذلك رغم بروز نظريات جليلة أخرى في المسألة لها وزنها في الفكر الإسلامي (36) وإنّما التزمنا بهذا الاختيار لأنّ أبا يوسف يعقوب يمثل التفقّه السلفي الدقيق في المسألة ، بينما يخصّص لها الماوردي تحديداً وتقنيناً ينطلقان من الأصول السلفية ابتداءً من النصّ القراني ، ويتقيّدان بالتطوّرات العمرانية والإقتصادية التي جدّت في الإمبراطورية الإسلامية .

الخِراج في نظريات الفقهاء :

لقد ظلت كلمة « الخِراج » في مدلولها الدقيق وهو الضريبة على الأرض محتفظاً بها في كتب الفقه . وعن هذا الأساس تفرّعت نظريات الفقهاء .

(36) انظر كتاب « الخِراج » ليجي بن آدم المتوفي سنة (203هـ - 818م) وكذلك كتاب « الخِراج » لقدامه بن جعفر المتوفي سنة (327هـ - 948م) .

والذي نلاحظه أولاً هو أن الفقهاء في صدر الإسلام اهتموا بأرض الجزية اهتماماً خاصاً لقلّة عدد المسلمين وكثرة أهل الذمّة . ولما اتسعت الفتوح وكثرت أرض الفبيء أخذت التّعالم الفقهيّة تتكشف حول الخراج بمقارنته مع الجزية أولاً ، حتّى تبلور التّأليف حوله أساساً وبصفة نهائيّة وذلك تحديدّاً له وتقنيناً .

يقول أبو يوسف يعقوب : « فأما الفبيء يا أمير المؤمنين فهو الخراج عندنا خراج الأرض ، والله أعلم » (37) . ويقول الماوردي : « وسنبداً بمال الفبيء (وبعده سيعترف مال الغنيمة) فنقول إنّه كلّ مال وصل من المشركين عفواً من غير قتال ولاّ بإيجاف خيل ولا ركاب ، فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم أو كان واصلًا بسبب من جهتهم كمال الخراج » (38) . والظاهر أنّ السبب الواصل من جهتهم إنّما هو الأرض والملاحظة التي تفرض نفسها عقب هاذين الحديثين للفبيء هي أنّ كلّاً من الفقيهين قد ربط الخراج بالفبيء عمومًا ، ثمّ مضى كلاهما على نفس النّسق ، فاستشفّا من آيات سورة الحشر المفصلة لمال الفبيء أنّ المشرّع قد قسم الفبيء إلى قسمين : أولهما الخمس ويقسم على خمسة أسهم متساوية ، سهم منها للرّسول في حياته « ينفق منه على نفسه وأزواجه ويصرفه في مصالحه ومصالح المسلمين » (39) . وأمّا السّهم الثّاني فهو لذّي القربى . والثالث لليتامى من ذوي الحاجات ، والرّابع للمساكين الذين لا يجدون ما يكفيهم من أهل الفبيء « لأنّ مساكين الفبيء يميّزون عن مساكين الصّدقات لاختلاف مصرفهما » (40) وأمّا السّهم الخامس فهو لبني السّبيل وهم المسافرون من أهل الفبيء الذين لا يجدون ما ينفقون .

(37) أبو يوسف « الخراج » ص 23 .

(38) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 121 .

(39) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 121 .

(40) نفس المرجع - نفس الصفحة .

ثم يهتمّ الفقيهان بالقسم الثاني من الفَيء وهي الأُخماس الأربعة الباقية فيعتبرها كلٌّ منهما مالاً مرصوداً لصالح الأُمّة « منها أرزاق الجيش ومالا غنّى بالمسلمين عنه » (41) . وفي هذا الصّدّد يفرّق الماوردي بين مال الفَيء وبين مال الصّدقات وذلك بتفريقه أهل الفَيء عن أهل الصّدقات على أساس أن أهل الفَيء هم المقاتلة المجاهدون مهاجرين وأنصاراً . وهم الذّابّون عن البيضة المانعون للحريم ؛ بينما يكون أهل الصّدقات الفقراء والمساكين . ويتّبعُ هذا التّمييز أن أموال الفَيء تكون خراجاً من أرض الفَيء وفريضةً من الدّولة في مصلحة الأُمّة ، وأنّ أموال الصّدقات هي فريضةٌ من الله هدّقها التّضامن الإجتماعي . والقاعدة الأساسيّة التي يُلحّ عليها الفقهاء تتمثّل في أن لا يُصَرّف الفَيءُ في أهل الصّدقات وأن لا تُصَرّف الصّدقات في أهل الفَيء لأنّ « أهل الصّدقة من لا هجرة له وليس من المقاتلة المسلمين ولا من حُمّة البيضة ، وأنّ أهل الفَيء هم ذوؤ الهجرة الذّابّون عن البيضة » (42) .

والمراد من تأكيد هذا التّمييز بين الصّنفين والمالين هو ضبط ما يجب أن يُصَرّف للمصلحة العليا للأُمّة وهذا هو مال الخراج يخرج ممّا أفاءه الله عليها من أهل الكفر ، وحتىّ يصرف للجيش والقضاة والمعلّمين ، ويُنفقَ على عمّال المصالح وعلى كلّ من يدفع التّوابع عن المسلمين . ولما كان الخراج من الأرض ، استخلص الفقهاء ، بناءً على قاعدة التّفريق بين المالين ، كلّ التّرايب القانونيّة التي تتعلّق بأمر التّصرّف في الأرض ، باعتبار مبدئ أساسي هو مراعاة المشاعر والمصالح ، وكذلك الفُنيّات المعتادة لدى أصحاب تلك الأرض . وعلى هذا ، كان على الدّولة أن تُبقي أصحاب الأرض على أرضهم مدارةً ومصلحةً ، وذلك حتّى تتسنى لهم خِدْمَتُها ، ويتمكّنوا

(41) الأحكام السلطانيّة ص 122 .

(42) الأحكام السلطانيّة ص 122 .

من استغلال خيراتها على أن يدفعوا للدولة خراجها باعتباره « مالا وضع على رقاب الأرض من حقوق تُؤدّى عنها » (43) . فالخراج حينئذ هو اسم لكراء الأرض وغلّتها معا طبقا لما ورد في لغة العرب وإذا كانت الأرض على التّخوم وامتنع أهلها عن دفع خراجها كان عليهم واجب القيام بالخدمة العسكرية في نطاق مُعاهدات مع الدولة الإسلامية ، وإن لم يكن ذلك عوضوا خراج الأرض بدفع العبيد والمواشي .

هذا ، ويوصي الفقهاء بضرورة مراعاة الفرق بين أصناف الأمة ، وذلك بالتمييز الدقيق بين حقوقهم وواجباتهم . وذلك بتخصيص الغنائم المنقولة مالا وسلاحا وكراعاً حتى توزّع على المُقاتلة من جهة ، وبتسخير الأرض من جهة ثانية ، وهي الغنيمة المعقولة ، يعقلها الإمام ملكاً مؤبّداً للأمة يتجسّم في خراج مؤبّد معها يصرفه الإمام في مصلحة الأمة حاضراً ومستقبلاً . على أن تبقى الأرض دائما في حوزة أهلها الخبراء بخدمتها عرباً كانوا أو عجماء ، ومسلمين كانوا أو ذمّة .

هذا هو إذن تعريف الفقهاء للخراج وتحديدهم لمقاصده . فكيف كان علاجهم لمسألة أرض الخراج ؟

لقد أفضت الفتوحات إلى سيطرة المسلمين على عدد لا يستهان به من الأقاليم التي منها جميعا سيجبى الخراج . ولما حصل في تلك الجباية ما أشرنا إليه سالفاً من الإشكال والاضطراب ، حرص هارون الرّشيد (170هـ-193هـ/ 786م-809م) على تدعيم الإمبراطورية الإسلامية فحارب البيزنطيين ، وبلغ أبواب القسطنطينية وأقرّ الأمن في المقاطعات الفارسية وبين بربر شمال إفريقيا . وفي اعتناؤه بالعلوم والآداب ، عمد إلى تقريب الفقهاء واستشارتهم ، ودعا أبا يوسف يعقوب طالبا منه « أن يضع له كتابا جامعا يعمل به في جباية

الخراج .... وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصّلاح لأمرهم» (44) .  
وتتضح للباحث حدة مسألة الخراج تلك ، ويتبين إلحاحها على كل من  
الإمام والفقهاء ، وذلك من التنبيه الذي يوجهه أبو يوسف إلى الرشيد ، حيث  
يقول له : « إن الله قد قلّدك أمراً عظيماً ثوابه أعظم الثواب وعقابه أشدّ  
العقاب ، قلّدك أمر هذه الأمة فأصبححت وأمسيت وأنت تبني لخلق كبير  
قد استرعاهكهم الله واثمنتك عليهم وابتلاك بهم وولأك أمرهم » (45) .  
ثم يوصيه بإعمال الرأي فيما سيرد عليه من شروح وبيانات « فتدبره  
وتفقهه وتردّد قراءته حتى تحفظه » (46) . ثم يختتم أبو يوسف  
مقدمة كتاب الخراج بتحديد المقصد الشرعيّ الأساسي الذي من أجله تحتّم  
التفكير والتأليف في المسألة وهو مقصد الشريعة الإسلامية المنحصر في إقامة  
الحدود والتزام العدل وضمان مصلحة الأمة وبقاء النوع البشريّ فيقول :  
« وإني لأرجو إن عملت بما فيه من البيان أن يوفّر الله خراجك من غير ظلم  
مسلم ولا معاهد ، ويصلح لك رعيّتك فإنّ صلاحهم بإقامة الحدود عليهم  
ورفع الظلم عنهم والتّظام فيهما اشتبه من الحقوق عليهم » (47) . فالمسألة  
في نظر أبي يوسف هي حينئذ مسألة حقوق هذا وذاك في مجتمع متداخل  
متشعب وفي بعض الأحيان متباين متنافر ، وتحت ساطة إمام مدعو للتوفيق  
والعدل والقصد ، لغاية صلاح الجميع . ومن أمّهات المشاكل التي ظلت  
قائمةً للسّاسة في سياق ما اشتبه على أنظارهم من حقوق أصحاب الأرض ،  
يشير أبو يوسف يعقوب إلى مسألة التّفريق بين أرض الخراج وبين أرض  
العُشُر . ففي الأولى يقول : « والخراج ما افتتَحَ عُنْوَةٌ مثل السّود وغيره .  
وأما أرض خراسان والبصرة فإنّهما عندي بمنزلة السّود ، ما افتتح من ذلك

(44) أبو يوسف يعقوب : كتاب الخراج - المقدمة - ص 5 .

(45) أبو يوسف يعقوب : كتاب الخراج - المقدمة - ص 6 .

(46) أبو يوسف : مقدمة كتاب الخراج ص 6 .

(47) أبو يوسف : مقدمة كتاب الخراج ص 7 .

عنوة فهو أرض خراج ، وما صولح عليه أهله فعلى ما صولحوا عليه ولا يُزَادُ عليهم » (48) . ويتبين من هذا الحدّ أنّ أرض الخراج ذاتها تتأرجح بين العنوة والصّح ، وبين هذا وتلك بَوْنٌ أيّ بَوْنٌ ، يَضِيقُ بنا المجال في هذا الفصل المحدود لبيانه . على أنّ المسألة لا تقف عند هذا الحدّ من الإشكال لأنّ أرض الخراج سيلتبس أمرها بأرض العُشُر والعكس بالعكس . ونرى لزماً علينا في هذا المجال أن نستشهد بأبي يوسف في تعريف أرض العشر رغم طول التعريف وتشعبه وذلك حتّى يتسنى لنا تصوّر المعضلة كما يراها الفقيه وما توجيه لنا من مدى تشعبها عند التطبيق . يقول أبو يوسف : « وأما أرض العُشُر فكلّ أرض أسلم عليها أهلها فهي أرض عُشُر ، سواء كانت من أرض العرب أو العجم ، فهي لهم وهي عُشُر . وكذلك أرض العجم التي افتتحت عنوة وقسمها الإمام بين الفاتحين اجتهداً ورأياً فهي أرض عشر . وكذلك أرض العرب من عبدة الأوثان الذين لا تُقبَلُ منهم الجزية فهي أرض عُشُر . وكذلك أيضاً كلّ أرض أقطعها الإمام ممّا فتحت عنوة فهي خراج إلى أن يصيرها الإمام عُشُريّة . وإنّما ذلك إلى الإمام إذا أقطع أحداً أرضاً من أرض الخراج فإن رأى أن يُصيرَ عليها عُشُراً أو عُشُراً ونِصْفاً .... فما رأى أن يحمل عليه أهلها فعَلَّ . أمّا أرض الحجاز والمدينة ومكة واليمن فإنّ هنالك لا يقع خراج فكلّها أرض عُشُر فلا يسعُ الإمام ولا يحلُّ له أن يغيّر ذلك ولا يحولّه عمّا جرى عليه أمرُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وحُكْمُهُ » (49) .

ولا يخفى على النّظر ما في هذا التعريف لأرض العشر من المشاكل التي ستعترض الإمام عند تطبيق التوصيات الخاصة بأرض الخراج والمتعلقة بحقوق أهلها مقابلةً مع حقوق أهل أرض العشر . ففي تعريف أبي يوسف للعشر

(48) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 70 .

(49) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 55 .

تميز "أول" بين أرض العرب وأرض العجم ، وتميز "ثاني" بين أرض عجم أسلموا وأرض عرب بقوا على وثنييتهم ، وثالث بين أرض خراج توفرت شروط خراجيتها ومع ذلك نُقْطِعُ فتصبح عُشْرِيَّةً ، وبين أرض الحِجَازِ ومكة والمدينة واليمن وسائر بلاد العرب . والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن مباشرة بعد تعداد هذه الأصناف هو التالي : أ ليس الخراج عبءاً بينما العشر حظاً ولا سيما بالنسبة إلى الصنف العُشْرِيّ المُقْطَع من أرض الخراج ؟ وبأيّ موجب يقع الإقطاع ؟ أ ليس في ذلك ترجيح لفئة على أخرى ؟ وإن لم يكن ، فما هي حكمة مشروعية الإقطاع ؟ وما هي مراميهِ الإجتماعية التي قد تُغْطِي ما فيه من مزالق ؟ وكأنتنا بأبي يوسف يتوقع هذا التساؤل ، فينبه القارئ إلى أن القطائع يؤخذ منها العشر ولا يؤخذ منها الخراج لما يلزمُ صاحبَيْهَا من المؤنّة المُتَمَثِّلَة في حَقْرِ الابار وبناء البيوت وعدل الأرض المهملّة وكأنّه يراها اقتطعت لغايات عِمْرَانِيَّة في مستوى الأعْيَانِ الذين سلّمت إليهم. بيّد أننا رأينا فيما سبق أن التطبيق قد خالف النظر ، وأنّ مشاكل الإقطاع قد انضافت إلى مشاكل أرض الخراج ، ذلك أنّه من أرض الخراج ما أصبح عشراً باجتهاد من الإمام وأنّ العكس قد وقع في عهد عمر بن عبد العزيز ، فأصبح العشر خراجاً رأياً من الإمام واجتهاداً . وإنّما هي أوضاع ومواقف تبلورت في الواقع الإجتماعي فأثمرت الشعور بالظلم ، وغذت الثورات وألجّت على أذهان الفقهاء فكان الخلاف والمجدل والتجريح لتؤول في نهاية الأمر إلى نوع من الإجماع بين الفقهاء تبسيطاً لمسألة الخراج وتجاوزاً لكل تشايعها الجنسيّة والدينيّة والسياسية وذلك بتركيز الإهتمام أساساً على مقصدها الأساسي الأول : المقصد الإقتصادي المالي . ويتمثل إجماعهم في أنّ الأرض التي افتتحها المسلمون هي ملك للأمة الإسلامية لأنّ هذا هو الوضع الأصلي الذي يحكم به الشرع ويطبقه الإمام بالإستدراج والإقناع والتقرير . وكذلك تجاوز الفقهاء

الخلافات الجزئية ليجمعوا على أنه يجب أن يضرب الخراج على هذه الأرض كأجرة لها باعتبار أن مالكيها هم مجموعة المسلمين ، وعلى أن الخراج يجب أن يدفعه أصحاب الأرض العاملون على عمارتها في كل الحالات ، سواء أسلموا أم بقوا على دياناتهم الأصلية ، وذلك اعتباراً من الفقهاء أن خراج الأرض مؤبدٌ معها مرصودٌ للصالح العام ؛ فإذا كانوا مسلمين دفعوا الخراج وجاهدوا في سبيل الله والأمة ، وإن كانوا غير مسلمين دفعوا الجزية في مكان الجهاد وأمنوا على رقابهم . هكذا كان مفهوم الخراج في إجماع الفقهاء . فما هو قولهم في خصوص نظام الخراج وفنياه ؟

لقد انطلقوا من مسألة الخراج عموماً ليتوغلوا في جزئياتها وملابساتها التي تدور حول مساحة الأرض ونوعها ومائها وطرق سقيها ومقتضيات عمارتها وهي كلها أمورٌ يُعْتَمَدُ عليها لتقدير خراجها وتصدر أحكام الماوردي في هذا الصدد عن تعريفه للخراج ذاته حيث يقول : « واعتبار الأرض أولى من اعتبار الماء لأنّ الخراج مأخوذ عن الأرض ، والعشر مأخوذ عن الزرع » (50) . ولذا بات من الطبيعي أن يكون مقدار الخراج المضروب يعتبر بما تحتمله الأرض . وهو مع ذلك يرجع هذه القاعدة إلى جذورها التاريخية في النظم الساسانية فيؤكد « أن عمر بن الخطاب إنما جرى في ذلك على ما استوقفه من رأي كسرى بن قباد فإنه أول من مسح السواد وحدد الحدود ووضع الدواوين وراعى ما تحتمله الأرض من غير حيف بمالك ولا إجحاف بزراع » (51) . وهكذا نبيّن أن الخراج في نظر الماوردي يتحدد قانونياً وإدارياً ليلتقي بنظام الجباية كما ارتناه إدارياً وموضوعياً عمر بن الخطاب ، وكما اقتفاه على أثر النظم الراسخة القدامى في الجباية . وتقنياتها ؛ هذا إلى أن يصل الماوردي إلى تحليل المسألة انطلاقاً من القواعد

(50) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 146 .

(51) الأحكام السلطانية ص ص 142 - 143 .



المذكورة المتعلقة بوضع مقدار الخراج ، فيذكرنا ببعض ما ورد في رسالة الصحابة في نفس الشأن . وهكذا يؤكد الماوردي أنه لابد في تحديد مقادير الخراج من اعتبار وجوه ثلاثة « أولها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها ، أو رداءة يقل بها ريعها » (52) . والوجه الثاني « ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار فمنها ما يكثُر ثمره ومنها ما يقل فيكون الخراج بحسبه » (53) . والوجه الثالث يتعلق بطرق سقي أرض الخراج وريتها وذلك « لأن ما التزم المؤونة في سقيه بالتواضع والدوالي لا يحتدل من الخراج ما يحتمله سقي السيل والأمطار » (54) . وجلي ما تسعى إليه هذه الإعتبارات الموضوعية الفنية من توجيه للمسؤولين نحو العدل والنصفة حتى يعلموا قدر ما تحتمله الأرض من خراجها فيقصدوا إليه رفقا بأهلها المعمرين لها ، وإنصافا بينهم وبين أهل الفيء « من غير زيادة تُجحف بأهل الخراج ولا نقصان يُضر بأهل الفيء » (55) .

ثم يتعرض للمسألة نفسها ولكن عندما تحدث الجوائح ، ويشير إلى اختلاف خراج الأرض باختلاف مواضعها حتى أنه يجوز في رأيه أن يكون خراج كل ناحية مخالفا لخراج غيرها . فينبغ بهذا الرأي عن ابن المقفع الذي يرى في « رسالة الصحابة » ضرورة توحيد أصول الوظائف بين مختلف النواحي . وحين يؤكد ابن المقفع على ضرورة إصدار نص دقيق واضح موحد لقانون الخراج يُصدّره الإمام ويحرص عليه ويقف العامل عند حدوده ويستعِدُّ له صاحبُ الخراج بمقدار محسوب بحسب ما تقتضيه المصلحة وفي موعدٍ حوليٍّ مُحدّد ، يُوكّل الماوردي مسؤولية مراعاة اختلاف خراج الأرض المختلفة الموقع الإمام .

(52) الأحكام السلطانية ص ص 142 - 143 .

(53) الأحكام السلطانية ص ص 142 - 143 .

(54) الأحكام السلطانية ص ص 142 - 143 .

(55) الماوردي : الأحكام السلطانية ص ص 142 - 143 .

العَادِلِ وَلِعَامِلِ الْخَرَاجِ الْعَلِيمِ بِشُؤْنِ الْأَرْضِ فِي هَذَا الصَّدِّ  
يُخَصِّصُ الْمَآوِرَ لِعَمَالِ الْخَرَاجِ حُدُودًا وَيَشْتَرِطُ فِيهِمْ كَفَاءَاتٍ وَيَقْتَضِي  
فِي سُلُوكِهِمْ أَخْلَاقًا يَتَشَدَّدُ فِي شَأْنِهَا وَذَلِكَ اهْتِدَاءً بِالسَّلَفِ الصَّالِحِ وَوَعِيًّا  
بِالْمَلَابَسَاتِ الظَّرْفِيَّةِ وَالْمَوْضُوعِيَّةِ .

ولقد سبق أن رأينا أن عمر بن الخطاب كثيرا ما اعتبر بما جاء في قول  
الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « مَنْ ظَلَمَ مَعَاهِدًا أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ  
فَأَنَا حَمِيدِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » (56) وعن الطَّبْرِيِّ كذلك (310هـ/923هـ) ينقل  
أبو يوسف يعقوب في كتاب الخراج « أَنَّ أَوَّلَ كِتَابٍ كَتَبَهُ عِثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ  
سَنَةَ 24هـ إِلَى عَمَّالِهِ عَقِبَ مُبَايَعَتِهِ هُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ : أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ  
الْأُمَمَةَ أَنْ يَكُونُوا دُعَاةً وَلَمْ يَتَقَدَّمْ إِلَيْهِمْ أَنْ يَكُونُوا جَبَاةً » (57) ويستطرد  
أبو يوسف قائلا « إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ انْتَدَبَ بِاخْتِيَارِ الْمَجْلِسِ الَّذِي اسْتَشَارَهُ  
رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا بِمَسَاحَةِ السَّوَادِ وَتَقْدِيرِ الْوُظَائِفِ الْخَرَاجِيَّةِ بِحَسَبِهَا حَتَّى لَا  
تُحْمَلَ الْأَرْضُ مَا لَا تُطِيقُ » (58) . وعن أبي يوسف كذلك أَنَّ عَلِيَّ بْنَ  
أَبِي طَالِبٍ « كَتَبَ إِلَى كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَامِلِهِ : أَمَّا بَعْدُ ، فَاسْتَخْلَفَ عَلَى  
عَمَلِكَ وَأَخْرَجَ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِكَ حَتَّى تَمُرَ بِأَرْضِ السَّوَادِ كَوْرَةَ كَوْرَةٍ  
فَتَسْأَلُهُمْ عَنْ عَمَلِهِمْ وَتَنْظُرَ فِي سِيرَتِهِمْ حَتَّى تَمُرَ بِمَنْ كَانَ فِيهَا بَيْنَ دَجْلَةٍ  
وَالْفَرَاتِ ، ثُمَّ ارْجِعْ إِلَى الْبُهْتَمِ بَادَاتِ فِتْلٍ مَعُونَتِهَا وَاعْمَلْ بِطَاعَةِ اللَّهِ فِيهَا  
وَلَاكُ » (59) . وفي جباية الخراج أوصى عمر ابن الخطاب عَمَّالَهُ بِالنَّاسِ  
خَيْرًا حَتَّى يُوَدَّوْا عَبْدَهُمْ حَسَبَ طَاقَاتِهِمْ « فَإِنْ أَيْسَرُوا أَوْ أَعْسَرُوا لَمْ يَكُنْ  
لَكَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَا يَطِيقُونَ » (60) .

(56) الطبري : تاريخ ج 5 ص 144 .  
(57) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 56 .  
(58) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 66 .  
(59) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 116 .  
(60) أبو يوسف : كتاب الخراج ص 145 .

ولئن كان أبو يوسف قد استلهم سيرة السلف في شأن سلوك عمّال الخراج وما يستحبّ من أخلاقهم ويفترض في سلوكهم ، فإنّ الماوردي قد كان لمهامّ العجبة أكثر ضبطاً وأدقّ تحديداً . ونحن بدورنا نستخلص من عمله المبادئ الأساسية التالية : التماسُ الحكمة أولاً في استدراج الناس إلى دفع الخراج ، وأخذهم بما ألفوه حتى لا يُقهرُوا ، وذلك بأن يُعمَلَ في دفع الخراج على الدواوين السلطانية اعتباراً بالعرف المعتاد فيها ؛ ويوصي الماوردي ثانياً عمّال الخراج بمراعاة الملابس التي تحفّ بأرض الخراج والمتعلّقة بالجوائح الطبيعية المتحكّمة في الإنتاج ، والتابعة كذلك للتوجّات الطارئة على السوق ، والتي بها ترتفع الأسعار أو ترسب ، وتروج البضاعة أو تكسد . وعليه تبعاً لذلك أن يرفق بالناس في العجبة ، وأن يُدَارِيَ في شأنهم خلق القصد واللطف والأناة « فمن أعسر بخراجه أنظر به إلى إيساره » (61) .

ثمّ يقلّب الماورديّ مسألة الإيسار والإعسار هذه من جميع وجوها ويتعرّض إلى كلّ إمكانياتها ، فيقترح لعلاج كلّ وجه السياسة التي تلائمها ، مُوصِياً -- إلى جانب خُلُقِ الرّفقِ -- بضرورة الحزم والتصرّف الناجع مع المُسَاطِلين في أداء الواجب العجائي : « وإن ماطل بالخراج مع إيساره حيس به إلى أن يوجد له مال « فيُبَاعُ عَليّه في خراجه كالمديون » (62) . ثمّ يواصل تحليله مُستَقْصِياً كلّ الحالات التي يمكن أن تُؤدّي إلى التقاعس في الخراج أو إلى العجز عنه ، فيولي لعامل الخراج ، باسم الإمام ، حقّ التصرف الحاسم في الأرض إيجاراً أو بيعاً في حالة التقاعس ، أو دفعاً لمن يقوم بتعميرها لكي لا تترك على خرابها فتصير مواتاً .

ومن كلّ هذا ، تبيّن لنا الإهتمامات الجوهرية التي تتوقّف عليها مسألة الخراج والتي تدور كلّها حول الحرص على عمارة الأرض بجميع

(61) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 145 .

(62) الماوردي : الأحكام السلطانية ص 145 .

الوسائل التي يراها الإمام ويعمل بها عامله ، كل ذلك حتى لا تبقى بُوراً أرضاً أفاءها الله على المسلمين ، فينقص على الأمة مردودها بنقصان عمارتها أو بتدهورها وإهمالها . ويسلّط الفقهاء اهتمامهم ، في حيز تلك المقاصد ، على كفاءات عمّال الخراج وعلى سلامة خلُقهم ومسلكهم من كل المطاعن .

ولئن سبق أن رأينا من وجهة نظر التفكير الإداري والسياسي المحض في « رسالة الصحابة » لابن المقفع ما ينبغي أن تكون عليه صفات عمّال الخراج وما يجب أن يكون تصرف الإمام معهم ، فإنّ لنا مع الماوردي خلاصة ما يشترط في شأنهم من الوجهتين الشرعية والأخلاقية . فالقاعدة الأساسية هي أن يُعتبر في صحّة ولايتهم الحرّية والأمانة والكفاية لتتفرّع عنها شروط خصوصية تختلف باختلاف خطة العامل من وضع للخراج أو من جباية له . ولما كان ضبط الخراج ومقاديره من الدقّة ومن التشعّب بقدر ما رأينا في الفصول السابقة ، كان لازماً على الإمام ، في نظر الماورديّ أن يختار عامل الخراج من الفقهاء أهل العلم والنظر والاجتهاد وذلك في رأيه لأنّ الخراج أقلّه وأكثره مقدّر بالاجتهاد أمّا إذا ولي جباية الخراج ، « فإنّ ولايته تصحّ وإن لم يكن فقيهاً مجتهداً » (63) . وإنّما يكفي لجباية الخراج أن يكون المكلف به كفءاً حازماً ، نزيهاً رفيقاً بأهل الجباية . والخلاصة ممّا سبق أنّه يجب على الإمام أن يراعي في اختياره لعمّال الخراج القطبَيْن الأساسيين اللذين يرتكز عليهما مفهوم الحكم في الإسلام وهما الجانب الشرعيّ ويتطلّب علماً وتفقّها وتدبّراً واجتهاداً ، ثمّ الجانب السياسي الدنيويّ ويستلزم كفاءةً وخلقاً كريماً وحزماً وحكمةً ، حتّى تكون خطة الخراج ، مثل غيرها من الخطط السلطانية الإسلامية تستجيب للدين وتعمل بمقتضى أحكامه لتتسوّس الدّنيا به . وإذا كانت هذه هي المبادئ التي يقع على

ضوئها اختيار عمّال الخراج ، وكانت تلك هي المقاصد التي وُظّفُوا من أجلها ، فإنّها تتضمّن حَتْمًا ما تقتضيه مخالفتُهُم المتوقعة أو الكائنة من تدخلٍ صارمٍ للإمام يكون إمّا بالتفَقُّد أو بالعقاب أو بالتعويض .

ويتبيّن لنا ونحن نحدّد لأنفسنا ضرورة الوقوف عند هذا الحدّ من دراسة الخراج بين الممارسة التاريخية ونظريات الفقهاء ، مدى أهميّة النظام المالي في الإسلام . وتتّضح لنا بدقّة بعد الدّرس ، خطورة الخلل الذي من شأنه أنّ يتسرّب إلى الدّولة الإسلاميّة من جهة المال . ويظهر بالتّالي أنّ كلّ ما جاء من تحرّيات الخلفاء أثناء ممارستهم للخِراج عبر التاريخ ، وكذلك كلّ ما صدر من نظريات الفقهاء إنّما هي أعمال تعكس لنا تلك الأهميّة . فكان على الخلفاء ، ومن ورائهم تعاليم الفقهاء نقلا واستنباطا ، واجتهادًا ورأيًا ، أن يتعاونوا حتى يتسنى للدّولة الإسلاميّة التّصرّف الحازم العادل في أموال شعوب عريقة تقاليدها الجبائية والإداريّة والسّياسيّة . في هذه المنزلة المعقّدة تقع في نظرنا مسألة الخِراج ، وفي ذلك السّياق نفهم ما أحاطها به الخلفاء والأئمّة والفقهاء وحتّى المفكّرون والأدباء من عناية ، وما خصّصوه لها من تفكير ونظر .

سعاد بوبكر التريكي